32e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 11 — 17 MARS 1910

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pour la première fois, avec l'ouverture du temps de Pâques nous allons être obligés d'appliquer les sanctions édictées par NN. SS. les évêques contre 1° les instituteurs, 2° les parents, et 3° les enfants qui ont des manuels condamnés. S'il est relativement facile d'établir sur des bases solides une théorie, lorsqu'il faut en arriver à la pratique on se heurte à mille difficultés, et alors la loi est si diversement interprétée que l'on dit parfois : *Tot capita, tot sensus,* même lorsqu'il s'agit d'une loi positive.

Pour en venir aux cas qui m'embarrassent : 1° Quelle conduite tiendriez-vous au confessionnal, à Pâques, envers un instituteur laïc, bien disposé, qui a voulu retirer des mains de ses élèves les manuels condamnés, mais qui, sur l'ordre de ses supérieurs hiérarchiques, se croit obligé de les maintenir par crainte d'une disgrâce ?

2° Que penser d'un père de famille qui envoie ses enfants à la laïque, bien qu'il y ait une école libre dans la paroisse, et qui objecte à son confesseur que : l'école libre est trop éloignée de chez lui, l'instituteur laïc fait mieux sa classe, et lui-même ne veut pas mécontenter ses amis politiques ?

3° Et si ce père de famille est fonctionnaire, peut-il les envoyer à la laïque, lors même que l'instituteur, non content de se servir de manuels condamnés, blasphème et tourne la religion en ridicule ?

4° Il pourra alors arriver que des enfants, instruits à une telle école, deviennent eux-mêmes impies et se fassent propagateurs de mauvaises doctrines : que faire dans ce cas à l'égard de ces enfants ?

Veuillez, je vous prie, donner une solution à ces différents cas en vous basant uniquement sur les principes généraux, et non sur les instructions particulières données par tel ou tel évêque, et qui nécessairement varient de diocèse à diocèse.

R. — Nous hésitons toujours beaucoup à répondre à de pareilles questions, — non pas qu'elles nous embarrassent, mais par crainte de voir nos solutions imprudemment généralisées ou appliquées à des « espèces » différentes qu'il pourrait convenir de traiter autrement. Seul, le prêtre qui vit dans le milieu où surgit la difficulté, peut en apprécier exactement toutes les circonstances. Il suffit souvent d'un seul trait manquant au tableau pour en modifier profondément l'optique, et presque jamais les exposés de cas difficiles qu'on nous adresse ne sont, dans leurs détails, assez complets pour nous laisser bien convaincus de la justesse de notre réponse. Aussi ne pouvons-nous que formuler des jugements de principe rigoureusement adaptés à la lettre des consultations de nos correspondants, sujets par conséquent, même pour eux, à révision, s'ils s'aperçoivent que nous avons, sans le savoir ni le vouloir, quelque peu visé à côté ou au-dessus de la réalité telle qu'ils la voient vivante autour d'eux.

La casuistique scolaire est une casuistique comme une autre, à débrouiller donc, comme toute autre, d'après les règles communes de la théologie morale. Nous voulons bien y aider nos correspondants : en quoi nous ne faisons tout simplement qu'un travail d'adaptation qu'ils pourraient tout aussi bien, et mieux, faire eux-mêmes, s'ils en avaient le loisir, et si leurs souvenirs de théologie morale étaient un peu plus frais. Donc, nous consentons à leur répondre ; mais qu'il soit bien entendu que c'est toujours sous la réserve formelle d'une autre solution possible, meilleure que la nôtre, sur jugement mieux informé. Qu'ils se gardent d'étendre nos réponses au-delà des strictes limites où nous entendons nous-mêmes les circonscrire d'après le libellé particulier de leurs questions, et qu'ils ne craignent pas de les modifier, s'il y a lieu, conformément aux exigences de leur milieu. Le seul vrai service que nous puissions leur rendre, — et il est déjà appréciable, — c'est d'offrir à leur réflexion les principes qui pourront leur permettre d'arriver à un solide jugement définitif en toute connaissance théorique et pratique de cause.

Ad I. — Je voudrais savoir d'abord de cet instituteur quelle disgrâce le menace, avec quelle probabilité. La simple peur d'un reproche aléatoire ne serait pas une excuse suffisante. Les instituteurs catholiques ont bien aussi à mon-

trer, en cette affaire, qu'ils sont catholiques, ou tout au moins à ne pas trahir pratiquement les devoirs graves que leur foi impose à leur conscience.

Avant donc d'envisager les solutions qui vont suivre, j'aimerais être fixé sur ce premier point là, et rappeler, au besoin, à l'intéressé la loi de droit naturel et divin (d'éviter le scandale, de ne pas coopérer au mal d'autrui) à laquelle il a, comme tous autres chrétiens, le devoir de déférer, au risque d'en éprouver quelque ennui, *cum aliquo incommodo*.

Supposons très sérieuse et réellement menaçante la disgrâce, c'est-à-dire suffisante la raison « grave » de tolérer la coopération matérielle *in casu*. Il restera à en fixer les conditions indispensables. Les voici :

1º L'instituteur devra promettre d'obvier pratiquement au danger que le *Manuel* fait courir aux enfants, soit en évitant de s'en servir, si possible ; soit en passant sous silence les mauvais endroits ; soit en les corrigeant, en les réfutant, en mettant le remède à côté du mal, si tant est qu'on ne puisse empêcher le mal de se montrer ; soit enfin, et surtout, en orientant avec adresse l'ensemble de ses commentaires oraux, le choix de ses sujets de devoirs, de ses lectures, de ses conversations, de ses allusions indirectes et de ses sous-entendus calculés, de manière à produire indirectement, par tous ces petits artifices de détail, sur l'esprit de ses enfants une impression favorable à la religion.

2º Comme son attitude publique de bon chrétien pascalisant ne peut sans scandale coexister chez lui avec l'attitude publique de sa désobéissance à la loi épiscopale qui condamne les manuels dont il se sert, il faudra trouver un moyen de prévenir dans l'opinion ambiante ce scandale, qui d'ailleurs aurait le grave inconvénient de rejaillir sur le prêtre qui s'y serait prêté en le tolérant sans réserves convenables. Le moyen nécessaire, et sans doute suffisant, sera de faire savoir la raison majeure (disgrâce) qui peut excuser la conduite passive du maître d'école, et son intention de faire en sorte que les enfants ne souffrent point de ce qu'il y a de mauvais dans les ouvrages réprouvés.

Plus encore que sur le 1º, c'est sur ce 2º qu'il faut insister, rien n'étant dommageable au bien de tous à la fois comme le scandale. Confesseur et confessé s'entendront sur la meilleure manière, mais efficace et suffisante s. v. p. ! de régler pratiquement cette difficulté, nullement insoluble, étant donné que l'instituteur est notoirement connu comme un homme religieux, auquel l'opinion publique des fidèles fera à cause de cela plus volontiers crédit d'indulgence provisoire, en raison du bien général que son influence peut réaliser à l'école, malgré la présence d'un manuel condamné. — Faute de ces conditions, il pourrait y avoir à envisager l'extrémité du refus d'absolution.

Mais ici se présente une observation importante. La difficulté est du for externe, évidemment, quant à sa résolution favorable. C'est donc à l'autorité ecclésiastique qualifiée au for externe qu'il conviendrait surtout d'intervenir, non point certes pour analyser et apprécier les états de conscience de l'instituteur, mais pour régler avec lui, s'il y consent, les bons moyens d'obvier publiquement aux inconvénients publics de l'attitude qu'on jugera pouvoir tolérer chez lui.

Si le confesseur se croit en état d'en juger exactement, il peut faire la besogne à lui tout seul. Dans le cas contraire, s'il ne se trouve pas compétent pour apprécier les bons moyens « locaux » d'obvier au scandale, qu'il renvoie d'abord son pénitent à qui de droit (au curé, v. g.) pour fixer avec lui préalablement ce point là ; ou tout au moins qu'il ne lui donne l'absolution que sur promesse formelle de régler la difficulté après coup et de s'en tenir à la ligne de conduite qu'on aura exigée de lui. Tout vicaire devrait s'être là-dessus concerté à l'avance avec son curé, comme au besoin, en cas plus difficiles, le curé avec son évêque, afin d'éviter les surprises et d'assurer l'uniformité.

L'appréciation exacte du *scandale*, et donc de ses remèdes préventifs ou curatifs, est chose tout à fait subjective et locale, chacun sait cela.

Dans la plupart des cas ordinaires, bien connus en casuistique populaire commune, analysés dans les théologies morales, éclairés par les mutuelles conversations entre prêtres, le confesseur sait à quoi s'en tenir ; il prend sur lui, sans hésiter, de fixer à son pénitent l'emploi des moyens préventifs ou réparateurs que la doctrine et le sens commun suggèrent à sa prudence. Tout se passe alors sans difficulté aucune entre confesseur et pénitent *in foro interno*.

Mais la casuistique scolaire est nouvelle, si nouvelle même que les plus habiles s'y montrent quelque peu embarrassés. Toute question de péché mise de côté, réservée au dialogue secret du for interne, les décisions à prendre *ratione scandali vitandi aut reparandi* sont appelées à avoir un contre-coup sur l'ordre public de la paroisse. Ce contre-coup, et les exigences de cet ordre public, sont jusqu'à présent, faute de pratique et d'enseignement courant, très difficiles à juger bien pour qui n'est pas spécialement et localement informé des circonstances particulières qui se trouvent en jeu dans le cas à résoudre.

Il ne semble donc pas qu'un confesseur étranger quelconque puisse, sauf toutes informations utiles, prendre prudemment sur lui de fixer, au petit bonheur, les conditions externes nécessaires et suffisantes pour parer au scandale dont il a l'absolu devoir de se préoccuper avant d'incliner à la concession indulgente de l'absolution et de l'accès public à la Sainte Table.

Rien ne l'oblige assurément, à renvoyer son pénitent aux prêtres de la paroisse, comme si le « péché scolaire » était un péché réservé aux curés

ou à leurs vicaires. Mais s'il veut remplir *tuta conscientia* son ministère, il reste obligé, cependant, à se procurer, par lui-même ou par l'instituteur, tous les éléments sûrs d'information qu'exige la prudence pour la bonne justification des décisions pratiques auxquelles il croira devoir s'arrêter. C'est ce qui nous faisait dire, tout à l'heure, que, à défaut de renseignements personnels suffisants, ce confesseur devrait exiger de l'instituteur qu'il s'entende *in foro externo* avec une autorité morale plus compétente, de préférence avec son curé.

Mais *quid*, si cette autorité refuse d'admettre une solution tolérante, contrairement à l'opinion du confesseur, ou pose des conditions que l'instituteur juge inacceptables ? L'hypothèse du conflit suffit, à elle seule, à justifier tout ce que nous venons de dire de la règle délicate de prudence qui s'impose à un confesseur étranger, en pareil cas.

Ce conflit est à éviter, à tout prix, c'est évident. Si le confesseur se croyait en droit de passer outre aux exigences de l'autorité de for externe, celle-ci pourrait également bien user de son droit en traitant l'instituteur réfractaire, scandaleux notoire, révolté contre l'autorité paroissiale et diocésaine, comme un pécheur public, et le priver en conséquence de la participation publique aux sacrements, de la sépulture religieuse. Quel confesseur, quel pénitent, et aussi quel curé, voudront se risquer à pareille aventure ?

Elle ne se réalisera pas. Entendu ! Mais l'hypothèse peut servir tout de même à mettre en lumière les principes utiles à la solution du problème, parmi lesquels, donc, il faut certainement mettre au premier rang, chez le confesseur et le confessé, la prévision des éventualités de for externe qu'implique en cette affaire la très grave considération du scandale à éviter pour l'avenir, à réparer pour le passé.

D'ores et déjà, à notre avis, nous le répétons, curés et vicaires, dans les paroisses où peut se présenter le cas qui nous occupe, devraient s'entendre à l'avance sur la ligne uniforme de conduite à suivre quant au minimum des conditions d'ordre externe à imposer *ratione scandali* d'après l'exigence des circonstances ambiantes.

Ad II. — Aucune de ces trois excuses n'est admissible *in casu*. Voilà des ennuis, sans doute, comme en comporte toute obéissance à une loi quelconque, tantôt plus, tantôt moins. Mais nous sommes ici en présence d'une loi, d'une obligation morale de conscience très grave, extrêmement grave même : la foi et le salut éternel de l'enfant menacés par une éducation antireligieuse. En face de cela, qu'est-ce que l'éloignement un peu plus considérable de l'école libre, le mécontentement des amis politiques, l'infériorité même — si elle est vraie — de l'enseignement donné à l'école chrétienne ? Le refus d'absolution s'impose, si le père, après douces, minutieuses et complètes explications, refuse, lui, d'accomplir le plus grave des devoirs qui pèsent sur sa conscience, après le souci d'éviter sa propre damnation.

Ad III. — Non, mille fois non ! Dût-il perdre sa place, et demain mendier son pain, ce père, s'il a un peu de foi au cœur, ne peut sans faute grave de conscience laisser pourrir l'âme de son enfant dans un pareil fumier. On nous pose ici un cas très caractérisé comme gravité et péril prochain de perversion intellectuelle et morale pour les enfants. La réponse radicale s'impose, quoi qu'il en puisse arriver.

Ad IV. — Il faudra, évidemment, traiter ces galopins, devenus impies et propagateurs de mauvaises doctrines, comme on a coutume de traiter les gens de leur espèce. Nous ne comprendrions même pas qu'on pût poser la question, si nous ne soupçonnions chez notre correspondant une pensée sous-entendue, que nous allons exprimer en clair à sa place. Il ne veut probablement pas parler de ces enfants devenus adultes, grands garçons, électeurs, etc. La réponse ci-dessus serait trop claire, trop facile à deviner. Il entend plutôt, croyons-nous, viser ces petits garnements, pour le temps où ils sont « petits » encore, toujours sur les bancs de l'école.

Et alors, deux cas peuvent se présenter, suivant que le dit vaurien-primaire est encore ou n'est plus en cours normal de catéchisme. S'il en a fini avec la période des Communions, il est à traiter comme le commun des mortels, d'après la règle rappelée ci-dessus, avec, toutefois, les atténuations et indulgences de jugement que peut comporter son âge.

S'il est en cours de catéchisme, la question est plus délicate, parce que le refus final d'absolution, et de participation à la Communion solennelle commune, comporte des conséquences indirectes d'une gravité particulière.

A notre humble avis, conforme à ce qu'a déjà si judicieusement écrit là-dessus notre Vieux Moraliste, nous estimons que le curé ou vicaire devra, *à tout prix*, s'arrêter, au for externe, à une décision de refus, assez longtemps avant l'époque de la Communion et de la Confession préparatoire, pour que le secret sacramentel ne soit pas intéressé dans l'affaire. Et il faudra avoir grand soin de baser cette exclusion sur des motifs, disions-nous, *d'ordre externe*, de tenue, de conversation, d'attitude, de conduite insuffisamment satisfaisante au point de vue religieux.

Nous prions instamment nos confrères de se méfier grandement d'une surprise que nous voyons poindre à l'horizon pour un avenir prochain et qui les mettrait dans un cruel embarras : nous voulons parler d'un enfant « mal élevé » à la laïque, qui serait, à la dernière heure, avant la Communion, trouvé indigne d'absolution par son confesseur, faute de foi, de contrition, de bon propos, de sincérité, etc. Avec la mentalité qu'on est en train de leur fabriquer, quelques-uns en arriveront là !! Leurs parents tiendront à ce qu'ils aillent au catéchisme ; ils y viendront, écoute-

ront le prêtre, apprendront et réciteront peut-être fort convenablement leurs leçons... pendant que l'enseignement de l'école videra peu à peu leur âme de tout ce qui est requis pour recevoir sans sacrilège les sacrements en cause.

Soyons vigilants et prenons de bonne heure les décisions préventives que peut appeler un pareil péril, là où l'on a de fortes raisons de l'estimer probable.

Sous quelle forme se produira cette vigilance? Nous n'avons pas à le préciser. Affaire de conjonctures locales et personnelles. Peut-être faudra-t-il recourir à une procédure d'examen spéciale pour les enfants de la laïque, devant un jury plus solennel, étranger à la paroisse. Peut-être MM. les catéchistes feront-ils bien de noter par écrit, au fur et à mesure, les réponses suspectes des enfants, les faits de conduite ou de conversations, même en dehors du catéchisme, qui pourront dans un rapport final constituer un dossier d'ensemble suggestif, et justificatif au besoin. Ce sont là détails à préciser suivant la suggestion prudente des circonstances.

Le but à atteindre en tout cas est celui-ci : écarter *à temps*, et sur motifs extérieurement alléguables, les enfants indignes, non parce que élèves de la laïque, mais parce que mal disposés (intellectuellement ou moralement), et cela sans compromettre jamais, ni de près ni de loin, à aucun prix, l'absolu secret des connaissances acquises au confessionnal.

Nous voulons redire encore une fois, en terminant, que si chacun peut faire son profit des réflexions d'ordre général émises dans les réponses ci-dessus, personne n'est tenu de les prendre pour sa règle pratique de conduite. Nous sommes tout les premiers à demander qu'on ne les accepte que sous bénéfice d'inventaire, sous réserve de meilleur et plus ample informé à puiser dans les contingences pratiques de la vie vécue telle qu'on la trouve dans le mileu où l'on vit.

Q. — Je viens de lire dans l'*Ami*, p. 1245, que la messe dite pour un vivant efface la peine due aux péchés pardonnés et, si l'on est en état de grâce, augmente, etc... Cela a l'air de supposer que si l'on n'est pas en état de grâce, la messe efface tout de même la peine due aux péchés pardonnés. Moi je croyais que du moment qu'on n'était pas en état de grâce, on ne pouvait pas obtenir de rémission de peine, même pour les péchés pardonnés. *Quid*, s. v. p.?

R. — Dans l'article indiqué, l'*Ami* affirme bien que le sacrifice de la messe étant un sacrifice expiatoire et satisfactoire peut effacer la peine due aux péchés pardonnés, mais non pas la peine due aux péchés non pardonnés ; et beaucoup plus loin il ajoute que si l'on est en état de grâce, il peut augmenter la grâce sanctifiante. Mais nous ne voyons pas qu'il donne à supposer que si l'on n'est plus en état de grâce, il efface quand même la peine due aux péchés pardonnés précédemment. C'est tout simplement une question sur laquelle on ne l'interrogeait pas et qu'il n'a pas cru opportun de traiter alors, parce qu'elle demandait bien des explications. Mais puisqu'on nous la pose aujourd'hui, nous allons la traiter.

Que par sa vertu satisfactoire infinie le sacrifice de la messe puisse effacer des peines dues aux péchés déjà pardonnés, même quand la personne pour qui on l'offre n'est plus en état de grâce, cela ne surpasse certainement pas la puissance *absolue* de Dieu, car il n'y a là-dedans rien d'absolument contradictoire. Mais il peut sembler peu convenable et peu digne de l'infinie sainteté de Dieu de faire et d'appliquer une rémission de peine due aux péchés précédents, à une personne qui depuis leur pardon s'est constituée son ennemie et veut au moins pour le moment rester son ennemie. Cela semble aussi peu conforme aux sentiments que Dieu a toujours manifestés envers les personnes qui se mettent en révolte contre lui ; et peu conforme enfin au sentiment de l'Eglise et à celui des théologiens. Aussi notre correspondant a raison quand il croit que quelqu'un n'étant pas en état de grâce ne peut obtenir aucune rémission de peine, même pour les péchés pardonnés, s'il l'entend de *rémission immédiate*.

Mais la vraie question à traiter ici est celle-ci : *Le sacrifice de la messe étant capable par sa vertu propre d'effacer les peines ou partie des peines dues aux péchés pardonnés, — quand le sujet est devenu inapte à recevoir cette grâce, ne la produit-il pas quand même, mais applicable seulement quand l'obstacle du péché mortel sera enlevé ?*

Il y a à ce sujet deux opinions. L'une tient que quand le sujet est incapable, par suite de fautes graves commises depuis le pardon des fautes précédentes, de recevoir la remise des peines dues aux fautes précédemment pardonnées, la partie satisfactoire retourne simplement dans le trésor de l'Eglise et ne lui sera jamais appliquée, et cela comme juste punition des péchés mortels qu'il a commis de nouveau depuis le pardon des péchés précédents. L'autre croit au contraire que la partie satisfactoire destinée à effacer les peines ou partie des peines dues aux péchés pardonnés n'est pas entièrement perdue pour le pécheur qui fait célébrer la messe, mais qu'elle ne lui sera appliquée que quand l'obstacle du péché mortel sera enlevé. Nous ne voulons condamner ni la première opinion qui a bien sa probabilité, ni ceux qui la suivent ; mais nous avouerons que nous préférons la seconde et la croyons plus probable, et en voici les raisons.

La première est une raison d'analogie ou de similitude entre le sacrifice et les sacrements. Il y a en effet dans l'un et dans les autres une opération de N.-S. comme prêtre et une application de ses mérites et de ses satisfactions, quoique faite de façon différente. Or, quand le sacrement de baptême est conféré à un adulte qui n'a pas les dispositions requises, le baptême n'a pas son effet de suite, mais il le produira certainement quand

l'obstacle sera enlevé et que le sujet aura les dispositions nécessaires. Il est tout à fait à croire qu'il en est de même pour la confirmation, l'ordre, le mariage et l'extrême-onction, ou du moins c'est plus probable (et même plusieurs théologiens pensent ainsi pour la pénitence ; mais c'est plus douteux, parce qu'il est au moins douteux que le sacrement de pénitence puisse être valide et informe). Mais pourquoi n'en serait-il pas de même pour le sacrifice de la messe ? Pourquoi son fruit satisfactoire, si celui qui fait offrir le sacrifice n'est pas capable alors de le recevoir, ne lui serait-il pas appliqué lorsqu'il s'en sera rendu capable ? Et cela d'autant plus que celui qui reçoit un sacrement sans les dispositions nécessaires fait toujours un sacrilège au moins matériel et très souvent formel, tandis que celui qui fait offrir le saint sacrifice pour lui, quand il est en état de péché mortel, fait une bonne œuvre, et il nous semble qu'il doit être traité par Dieu un peu autrement que celui qui ne le fait pas offrir. Quelques théologiens disent que pour les sacrements la grâce sacramentelle reste alors *in suspenso* lorsqu'elle n'est pas appliquée de suite ; nous ne condamnons pas, mais nous n'aimons pas cette expression. Nous préférons dire simplement que les sacrements comme le sacrifice étant cause morale de la production de la grâce ou de la rémission des peines, Dieu se souvient toujours que cette cause morale a été posée, et se trouve toujours pressé par elle de donner cette grâce sanctifiante ou cette rémission de peine, aussitôt que le sujet en sera capable.

Une seconde raison d'analogie ou de similitude encore plus frappante se trouve par rapport à la pénitence sacramentelle, qui est donnée par le confesseur précisément pour effacer en tout ou en partie la peine qui reste due aux péchés que l'absolution vient de remettre, et pour cela il ajoute en vertu même du sacrement, par application des satisfactions de N.-S., à cette œuvre pénitentielle un surplus de valeur satisfactoire. Or bien des théologiens admettent que si le pénitent est retombé dans le péché mortel avant de faire cette pénitence, la pénitence sacramentelle comme *opus operantis* étant œuvre morte ne peut rien produire, mais que le surplus de valeur satisfactoire qui lui est donné en vertu des satisfactions de N.-S. ne pouvant jamais être œuvre morte, et ne pouvant cependant pas lui être appliqué présentement, lui sera appliqué lorsqu'il sera rentré en grâce avec Dieu. Cela nous semble très raisonnable ; et nous croyons que s'il en est ainsi de la pénitence sacramentelle, il doit en être de même *a pari*, sinon *a fortiori*, de la remise de la peine, fruit des satisfactions de N.-S., que la messe doit produire. D'où il suit que notre sentiment, que nous ne pouvons pas donner comme *sûr*, est au moins *probable*, — et même, croyons-nous, *plus probable*.

Q. — Monseigneur a porté une censure encourue *ipso facto* contre les prêtres qui exercent la médecine, mais sans la soumettre à un synode. Cette censure est-elle *a jure* ou *ab homine ?* Oblige-t-elle le prêtre qui se trouve momentanément hors du diocèse ?

Le savant *Ami* rendrait grand service à plusieurs prêtres s'il exposait ce qui regarde le sujet des censures, s'il expliquait dans quels cas les censures portées par un évêque sont encourues : 1° par un diocésain momentanément absent du diocèse ; 2° par un étranger momentanément présent dans le diocèse.

R. — I. Il est absolument certain que les évêques peuvent édicter des défenses sous peine de censures, même en dehors du synode : c'est l'enseignement commun. « An episcopus, dit Bouix, possit constitutiones seu statuta condere etiam *extra* diœsesanam Synodum, et etiam sub pœnis et censuris ? — Respondeo affirmative : potest nempe statuta quoad omnes suos subditos obligatoria edere, tum in diœcesana synodo, tum extra synodum ; atque etiam sub pœnis, verbi gratia sub excommunicatione ipso facto incurrenda. Quæ episcoporum legislativa potestas omnino certa est [1]. »

Il est certain aussi que les statuts promulgués en synode subsistent à la mort de l'évêque. Quant aux autres, les auteurs ne sont pas d'accord sur leur sort à la mort de l'évêque [2].

II. Considéré par rapport aux censures portées dans le diocèse étranger où il se trouve, le voyageur, suivant tous les auteurs, encourt les censures attachées à la violation des lois *locales* à l'observation desquelles il est tenu pour ne pas troubler l'ordre public ; mais il n'est pas tenu aux censures portées *per modum statuti generalis* [3].

III. Celui qui commet un délit *hors* de son diocèse n'encourt pas les censures attachées à ce délit par les statuts de son diocèse, parce que les lois territoriales n'ont pas de force hors du territoire qu'elles affectent [4].

IV. Celui qui commet hors de son diocèse une faute punie de censure et dans son diocèse et dans celui où il se trouve, n'encourt aucune des deux censures. « Non tantum, dit Lega, delinquens judici subditus esse debet quando in illum pœnis animadvertit, sed ipsum delictum, nisi patretur in judicis territorio, ejus effugit competentiam. Veluti clericus, si extra diœcesim legem violet cui adnexa est censura, tum in sua tum in diœcesi in qua delinquit, censuram non committit, quam non potest urgere *judex proprius*, quia extra territorium jus dicenti non paretur impune ; non *judex alterius diœcesis*, quia ei non est subditus [5]. »

V. Les censures portées par l'évêque dans une véritable loi, même en dehors du synode, sont regardées comme étant *a jure* et non *ab homine*. « Inde sequitur, dit Hilarius a Sexten, non illas

[1] Bouix, *De Episcopo*, t. II, p. 80. — Reiffenstuel, lib. I, tit. II, n. 69. — Benoît XIV, *De Synodo*, lib. XIII, cap. IV, n. 5.
[2] *De Synodo*, lib. V, cap. IV, n. 3.
[3] Stremler, *Des peines*, p. 186.
[4] C. final *de Constitut. in-6°*.
[5] Lega, *De Judiciis ecclesiasticis*, t. III, p. 149, n. 98, 4.

tantum censuras, quas episcopus fert in synodo, esse *a jure*, ut nonnulli minus recte asserunt, sed etiam illas quas extra synodum statuit, non *ab homine* sed *a jure* esse. Etenim eadem est potestas legislativa episcopi sive extra synodum, sive in ea ; illa potestas episcopi unicæ conditioni subjicitur, nempe ut Capituli petat consilium quod sequi non tenetur. Si ergo episcopus censuras ferat per veram legem, licet extra synodum latæ sint, dicuntur et sunt veræ censuræ *a jure*[1]. »

La censure dont vous parlez est une censure *a jure* bien que portée en dehors du synode : elle est donc *perpétuelle* de sa nature. Elle n'atteint pas le prêtre qui se trouve momentanément absent du diocèse.

Q. — Il s'agit de la coutume, universelle je crois, de ne pas communier le jour du mariage. (Je ne parle pas du mariage civil, nous avons encore le bonheur de ne pas le connaître dans notre pays).

Il me semble que cette coutume n'est plus à suivre et que rien ne l'autorise. Serait-ce ce passage du décret *Tametsi ?* « Postremo sancta Synodus conjuges hortatur, ut antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum pie accedant. »

J'avoue que je ne comprends pas bien le sens de ce paragraphe. Ça me paraît *contradictoire :* le Saint Concile exhorte les futurs époux à communier avant la célébration de leur mariage, puis il semble le leur défendre pour les trois jours *ante matrimonii consummationem*. Cette dernière partie est pour le moins contraire à l'enseignement de Pie X touchant la communion fréquente et quotidienne.

A mon humble avis, on devrait exhorter les futurs époux à communier le jour même de leur mariage : c'est bien, en effet, le moment de chercher à attirer sur eux le plus de bénédictions possible.

Peut-être dira-t-on qu'en ce jour ils ne peuvent avoir le recueillement et la pureté d'intention nécessaires à la Sainte Communion. Pour moi, je crois que la pensée même de la Sainte Communion serait un remède contre les pensées étrangères à la pureté d'intention que les futurs époux doivent s'efforcer d'avoir alors. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Pour répondre convenablement à cette double question qui nous vient du Canada, nous devons d'abord donner la raison des paroles du Saint Concile de Trente et montrer qu'elles ne renferment aucune contradiction ; puis, dire ce que nous pensons de l'opportunité de la Sainte Communion le jour même du mariage.

I. Le conseil du Concile de Trente aux époux est fondé sur les anciennes prescriptions et conseils subséquents de l'Eglise, fondés eux-mêmes sur les recommandations de l'ange Raphaël au jeune Tobie, modèle de ceux qui veulent se marier selon Dieu. (Tob., VI et VIII).

Voilà l'exemple proposé aux époux qui veulent se marier *non luxuriæ causa*, mais selon les pensées et les désirs de Dieu. Aussi il n'est pas étonnant que l'Eglise, si ardente propagatrice de tout ce qui doit tourner à la gloire de Dieu et au bien de ses enfants, ait voulu les engager fortement à suivre un tel exemple. Voilà pourquoi dès la fin du IVe siècle, en 398, le 4e Concile de Carthage, auquel assistait saint Augustin, ordonna aux époux, par respect pour la bénédiction nuptiale et sans doute aussi par révérence pour la communion qu'ils recevaient alors le jour de leur mariage, de garder la continence la nuit suivante : « Sponsus et sponsa cum benedictionem a sacerdote acceperint, eadem nocte pro reverentia ipsius benedictionis in virginitate permaneant. » Cette prohibition fut ensuite étendue aux trois jours qui suivaient immédiatement le mariage. Et assurément cette pieuse pratique était aussi passée en France, car comme le remarque Michelet, Basine, femme de Childéric, lui dit pour la nuit qui suivit son mariage *:* « Abstenons-nous. »

Hérard, archevêque de Tours, ordonne aussi dans ses statuts, en 853, que l'époux et l'épouse, après avoir reçu la bénédiction nuptiale, gardent la continence pendant deux ou trois jours : « Biduo vel triduo sponsi post matrimonium orationibus vacent et castitatem custodiant, ut bonæ soboles generentur, et Domino in suis actibus placeant. » La même prescription se retrouve dans les Capitulaires de Charlemagne, promulgués avec l'intervention des évêques de l'Empire. Et un siècle après, Réginon mentionne comme étant en pleine vigueur la défense du 4e Concile de Carthage relativement au jour des noces. La même discipline avait passé aussi en Espagne, comme le témoigne un canon du décret de Gratien. Et selon Balsamon, qui écrivait au XIIe siècle, dans l'Eglise grecque des peines étaient portées contre ceux qui consommaient leur mariage le jour même de sa célébration.

Geoffroi de Beaulieu, confesseur de la reine Marguerite, épouse de saint Louis, nous montre ce saint roi soumis en ce point, comme dans tous les autres, aux prescriptions de l'Eglise. Plusieurs Rituels du XVe siècle, notamment ceux de Bordeaux, de Liège, de Limoges, contiennent la même prescription en ce qui regarde les trois premiers jours qui suivent le mariage.

La ferveur des chrétiens ayant diminué, ces prescriptions tombèrent un peu en désuétude, ou plutôt elles furent changées en simples conseils au XVIe siècle, où saint Charles Borromée recommande encore à ses prêtres de les inculquer fortement aux fidèles ; et le Pastoral de Malines au XVIIe siècle touche encore ce point.

Cette pratique était donc encore au moins fortement conseillée, et alors suivie par les personnes les plus pieuses, au temps du Concile de Trente ; et elle contribuait à tremper fortement les âmes et à les rendre singulièrement maîtresses d'elles-mêmes, en apprenant aux époux à dominer la concupiscence pendant trois jours et à se donner d'abord leur cœur avant de songer à satisfaire la sensualité[1].

On comprend maintenant pourquoi ce saint

[1] *Tractatus de Censuris*, 1898, p. 6. — Luc. Ferraris, *Lex*, art. II, n. 46.

[1] Voir *Le droit du seigneur au Moyen Age*, par Louis Veuillot.

Concile conseille fortement aux époux de communier avant de contracter mariage ou dans les trois jours qui le suivent, mais avant de le consommer : *Antequam contrahant vel saltem triduo ante matrimonii consummationem.* Le Concile maintenait par là, au moins à l'état de conseil, la pratique dont nous avons parlé, et nous espérons que notre correspondant et nos lecteurs comprendront bien à présent le sens et la raison de ce paragraphe et ne seront plus tentés d'y voir une contradiction.

II. Nous ne croyons pas que la coutume de ne pas communier le jour même du mariage soit aussi universelle que le pense notre correspondant; car pour notre part nous avons vu un certain nombre d'époux communier ce jour-là.

Il est certain qu'*en soi* la communion faite pieusement ce jour-là serait la meilleure préparation au mariage qui est un sacrement et un grand sacrement, comme le dit saint Paul, et par là-même doit être reçu pieusement, et qu'elle serait de nature à attirer d'abondantes bénédictions de Dieu sur les époux, surtout s'ils communiaient tous les deux, et à entretenir dans leur âme la pureté d'intention qui convient si bien au sacrement de mariage, et les aiderait puissamment à combattre les pensées trop frivoles, trop mondaines ou trop sensuelles qui ne cherchent qu'à les saisir et à les dominer entièrement.

Aussi nous croyons : 1° que les personnes qui ont l'habitude de communier très souvent, c'est-à-dire tous les jours ou presque tous les jours, ne doivent pas s'en abstenir ce jour-là ; tout au contraire elles doivent chercher à communier avec plus de ferveur et de dévotion qu'à l'ordinaire ; — 2° que les personnes mêmes qui communient moins souvent, mais qui sont capables de garder en ce jour le recueillement, la piété et la pureté que demande la communion, peuvent aussi communier, qu'on peut même le leur conseiller ; — mais aussi 3° que la plupart du temps les époux seraient trop absorbés par les préparations, la toilette, la fête extérieure, la société des parents et des amis, les danses, les conversations et chansons plus ou moins légères, pour pouvoir donner à la communion tout le recueillement et la pureté d'intention qu'elle mérite. Voilà pourquoi nous leur conseillerions plutôt de communier la veille, parce qu'il nous semble que leur communion serait plus fervente et plus recueillie. Et cela paraît être aussi la pensée du concile de Trente qui, loin de penser autrement que S. S. Pie X, chercha aussi à favoriser le plus possible, selon les besoins du temps, la communion fréquente, et ici-même déclare qu'il approuve entièrement toutes les coutumes louables qui peuvent exister quelque part, car aux paroles citées par notre correspondant il ajoute : « Si quæ provinciæ aliis, ultra prædictas, laudabilibus consuetudinibus et cæremoniis hac in re utuntur, eas omnino retineri Sancta Synodus vehementer optat. »

Q. — Dans l'acte de foi du Catéchisme de notre diocèse on lit : « Io credo... che il Figliuolo si fece uomo, prendendo, per opera dello Spirito Santo, carne ed *anima umana dalla purissima Vergine Maria.* » Cette expression est-elle catholique ?

R. — Il est bien entendu que le Fils de Dieu, en se faisant homme, n'a pas pris de la Sainte Vierge son âme humaine, et le rédacteur de ce texte n'a pu ni avoir cette pensée ni vouloir l'exprimer. Il faut donc interpréter sa phrase autrement.

Si on la décompose, on y trouve ces éléments : Le Fils de Dieu s'est fait homme ; — Il a pris un corps et une âme humaine ; — Il l'a fait par l'opération de l'Esprit-Saint ; — Il est issu comme homme de la très pure Vierge Marie : — toutes choses qui sont exactes. Si elles étaient mises en bon ordre, il n'y aurait rien à dire. Mais, embarrassé dans les détails, le rédacteur a enchevêtré les idées et employé une manière de dire qui, juste quant au corps ou à l'humanité sans distinction, se trouve être fausse quant à l'âme de Notre-Seigneur, puisqu'il est faux que le Fils ait reçu son âme de la Sainte Vierge : « *Prendendo carne ed anima humana dalla* purissima Vergine Maria. »

Il y aurait une correction facile à faire : ce serait d'ajouter avant *dalla* les expressions correspondant à « conçu et enfanté » : « Concepito e partorito dalla purissima Vergine Maria. » Mais serait-ce conforme au génie de la langue italienne ? Nous vous laissons le soin d'en juger.

Q. — Quelles seraient les démarches à faire pour qu'un clerc latin passe au rite grec ?

R. — Pour passer du rite latin au rite grec, et *vice versa*, il faut une permission du Saint-Siège. En voici plusieurs preuves :

1° Comme plusieurs latins avaient embrassé le rite grec après le concile de Florence, Nicolas V y mit opposition : « Pervenit ad aures nostras, dit-il, quod in locis quæ catholicis in Græcia subjecta sunt, multi catholici, unionis prætextu, ad græcos impudenter transeunt ritus. Mirati admodum sumus, mirarique non desistimus, nescientes quid sit quod eos a consuetudine ac ritibus in quibus nati enutritique sunt, in alienigenarum ritus transposuit ; nam etsi laudabiles orientalis Ecclesiæ ritus sint, non licet tamen ecclesiarum ritus permiscere [1]. »

2° Dans la constitution *Præclaris Romanorum Pontificum* du 18 mars 1746, Benoît XIV renouvelle la défense de changer de rite sans l'assentiment du Saint-Siège [2].

3° Dans la constitution *Allatæ sunt* du 26 juillet 1756, Benoît XIV est encore plus explicite. Après avoir rappelé le passage de Nicolas V que nous donnons plus haut, il ajoute : « Cum ritus latinus is sit quo utitur sancta Romana Ecclesia, quæ mater est et magistra aliarum ecclesiarum, reli-

[1] *Bullar. rom.*, t. III, p. III, p. 64.
[2] *Collectanea*, t. I, p. 185.

quis omnibus ritibus præferri debet : ex quo sequitur haud licere a latino ritu ad græcum transire [1]. »

4° Le 8 mars 1757, la Propagande faisait la déclaration suivante : « Nec licuisse, nec licere Orientalibus quarumcumque nationum, inconsulta Apostolica Sede, a proprio ipsorum ritu ad latinum ritum transire, ac nullis prorsus missionariis licuisse nec licere, inconsulta Apostolica Sede, hujusmodi transitum Orientalibus quarumcumque nationum permittere [2]. »

5° Le 12 mars 1759, la Propagande revient encore sur ce point en confirmant son décret du 8 mars 1757. Voici sa conclusion : « Noverint autem omnes ablatam omnem variandi facultatem. Nemo proinde, inconsulta Apostolica Sede, vel a latino ad orientalem, vel ab orientali ad latinum ritum transire deinceps præsumat. Qui secus fecerit, eorum transitus prorsus illicitos, irritos ac nullos fore declarat. — SSmus in omnibus approbavit [3]. »

Pour régler la question du passage d'un clerc latin à un rite oriental, il faut donc soumettre le cas à la Propagande, qui accordera, si elle le juge à propos, la permission demandée et indiquera la marche à suivre.

Q. — 1° Est-il permis d'accepter un honoraire de messe (sans annoncer la messe, bien entendu) pour un défunt à qui, à cause de ses erreurs modernistes non rétractées, on a refusé la sépulture ecclésiastique ?

2° Si oui, et dans tout autre cas similaire, peut-on dire une messe de *Requiem* ?

3° Quelle est la conduite à tenir quand le cas se complique de cette circonstance que la personne demandant la messe a elle-même de fortes tendances modernistes, et est peut-être du nombre de ceux qui accusent l'Eglise d'injustice ou au moins de cruauté pour avoir privé cet homme de la sépulture ecclésiastique ?

Traiter cette personne avec trop de sévérité serait peut-être éteindre la mèche qui fume encore, et par conséquent, il importe d'agir avec discrétion.

R. — La situation dont vous parlez est identique à celle prévue par l'Instruction de la Propagande du 6 juin 1817 :

Ecclesia vero ab iis, qui manifesti fuerint peccatores, in aliorum etiam exemplum, signa saltem aliqua exigit pœnitentiæ ut ecclesiasticæ sepulturæ participes efficiantur et *nominatim* pro iis sacrificium offerri possit. Hoc generice Rituale romanum jubet de iis manifestis et publicis peccatoribus qui sine pœnitentia perierunt. Cum inter hos recensendi sunt homines de quibus agitur, sequitur eos nec esse ecclesiastica sepultura donandos, nec pro eis incruentum sacrificium esse offerendum, si simulata eorum apostasia *notoria* fuerit, neque ante obitum signa notabilia dederint resipiscentiæ [4].

Dans la pratique, nous ne croirions pas devoir célébrer *nommément* pour l'individu privé de la sépulture ecclésiastique à cause de ses erreurs modernistes non rétractées ; mais, en suivant le conseil de Cl. Marc, nous ne refuserions pas de dire une messe pour les âmes du purgatoire avec l'intention qu'elle profite au défunt en question, si Dieu le permet [1].

[1] *Collectanea*, t. I, p. 240, 20°.
[2] *Collectanea*, t. I, p. 257, n. 403.
[3] *Collectanea*, t. I, p. 264, n. 414.
[4] *Collectanea*, t. I, p. 423, n. 723.

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, 1906, n. 1601.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — Fasc. III : *Concordats-Dieu*, col. 641-760. — Paris, Beauchesne.

JUSTIN. **Dialogue avec Tryphon.** *Texte grec, trad. fr., introduct., notes et index*, par G. Archambault. — T. II, in-12 de 396 p., 3 f. 50. — Paris, Picard.

Denys d'Alexandrie. *Sa vie, son temps, ses œuvres*, par J. Burel. In-16 de 125 p., 2 f. — « **Science et Religion,** » opuscules de 72 p., à 0 f. 60. — **Psychologie expérimentale et Métapsychie,** vol. de 120 p. environ, à 1 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Sur le plan et le dessin de ce *Dictionnaire*, voir *Ami* 1909, p. 359.

A signaler, dans le fasc. III, de bons travaux d'histoire : *Conspiration des poudres*, par le P. de la Servière, S. J.; — *Constantin* (sincérité et mobiles de sa conversion), par J. Dutouquet; — *Convulsionnaires*, par Mgr Waffelaert, l'on y traite surtout de l'épidémie convulsionnaire chez les jansénistes du XVIII° siècle) ; — *Croix* (notes archéologiques sur la préhistoire de la croix : la croix comme emblème religieux ou comme ornement dans l'antiquité païenne), par dom Eehrenbach (de Farnborough); — Question des *Fausses Décrétales*, par Paul Fournier ; — *Croisades*, par L. Bréhier ; — achèvement de l'art. *Concordats*, par P. Dudon : notes précises et intéressantes sur une série de Concordats modernes (à propos du Concordat conclu par Léon XIII avec le Monténégro, on nous dit, col. 647, que « les nominations épiscopales au Monténégro sont à la libre disposition du pape » : oui, seulement *nomination* doit rester au singulier, car le Monténégro n'a jamais compté qu'un seul siège épiscopal, c'est-à-dire archiépiscopal, qui est Antivari, avec une dizaine de mille catholiques tout au plus.

Solution, par dom Cabrol, des objections courantes contre le *Culte chrétien*, sa nécessité, ses origines, son évolution, les prétendues influences juives et païennes, etc. — Du P. de Guibert, S. J., solution des difficultés soulevées contre l'origine divine de la *Confirmation*. — Notions sommaires sur la formation du *Corpus Juris canonici*, par J. Besson ; — réorganisation de la *Curie romaine*, par J. Forget ; — autorité des décisions des *Congrégations romaines*, par le P. Choupin, S. J. : c'est aller bien un peu loin que d'affirmer qu'on ne peut regarder même « comme probable » l'opinion qui dit que les décrets dogmatiques du Saint-Office, approuvés par le Pape *in forma specifica*, sont infaillibles (col. 878). — *Démons* (histoire et tradition : l'Ecriture Sainte, les apocryphes, les littératures profanes), par F. Nau ; — *Création*, par H. Pinard (liberté de l'acte créateur; création dans le temps : hypothèse de l'éternité du monde.

Philosophie : *Conscience*, par le P. Moisant : qualifie un peu hâtivement, col. 680, de « désormais inutiles »

les recherches des théologiens sur les problèmes de la grâce et de la prédestination. Nous ne croyons pas non plus que « la conclusion la plus nette de l'histoire de la controverse » *de Auxiliis*, soit d'ordre exclusivement pratique, « l'une (des deux doctrines) aboutissant à une conclusion dogmatique, l'autre s'orientant vers une attitude pratique, la première mettant en lumière les attributs du Juge souverain, la seconde ramenant le justiciable à l'étude de sa propre condition... : à vouloir indéfiniment scruter les mystères de Dieu, il (l'esprit humain) risque de méconnaître les devoirs de l'homme » : je ne crois pas que le thomisme authentique ait couru jamais ce risque ni qu'il ait négligé de nous ramener à l'étude de notre condition, ni que Dieu ait suscité le molinisme pour nous faire « comprendre de mieux en mieux l'étendue de notre responsabilité, » pour orienter la pensée chrétienne « doucement et victorieusement vers les applications pratiques de la notion de responsabilité. » — Note courte, mais très bonne de M. de Mun sur la *Démocratie;* — notions (trop courtes) sur la psychologie de la *Conversion*, par J. Didiot; — travaux de longue haleine et excellents sur le *Criticisme Kantien*, par le P. Valentin, S. J.; sur le *Déterminisme*, par le P. de Munnynck, O. P.; sur *Dieu*, par le P. Garrigou-Lagrange (art. encore inachevé dans ce fascicule : col. 952-956, exposé et réfutation solide du P. Laberthonnière).

Ecriture Sainte : *Déluge*, par le P. Brucker, S. J.; — *David*, par C. Chauvin; — *Critique biblique* (col. 760-819), par le P. Durand, qui représente, dans la Compagnie de Jésus, des opinions certainement plus avancées que le P. Brucker. Le P. Durand attribue beaucoup de portée à la critique interne : le critère interne, dit-il (col. 784), « excelle à donner des résultats négatifs où il suffit parfois d'un trait caractéristique pour avoir le droit d'affirmer qu'un texte ne saurait être de l'auteur auquel on l'attribue couramment » : nous ne partageons point du tout cette belle confiance dans la sûreté des résultats négatifs du critère interne ni dans la discernibilité de ces prétendus « traits caractéristiques. » Le P. D. cite, col. 786, contre la critique interne, le texte connu de l'Encycl. *Providentissimus Deus*, et a soin d'ajouter : « Pour ne pas donner à ces paroles un sens excessif, qui n'était *certainement* pas dans la pensée de Léon XIII, il convient de les faire suivre d'une observation de Mgr Mignot... » Voilà un « certainement » qui ne signifie pas grand'chose : c'est un adverbe auquel on recourt trop volontiers quand on n'est pas certain en effet ou quand on craint que ce que l'on dit ne paraisse pas certain à autrui. Le P. Durand n'a « certainement » pas voulu corriger Léon XIII par Mgr Mignot, mais seulement l'expliquer : Mgr Mignot n'était pas spécialement qualifié pour cela, et quand il dit, dans le texte cité, que « l'œuvre élevée par la critique est très puissante, qu'on n'en aura pas raison avec quelques plaisanteries ou des fins de non-recevoir sans portée, » il n'est pas inutile de nous rappeler et d'ajouter que l'Eglise cependant a toujours le droit d'opposer « des fins de non-recevoir. »

Col. 790, il attribue trop d'importance à la brochure de son confrère allemand, le P. de Hummelauer, *Exegetisches zur Inspirationsfrage*, laquelle a causé beaucoup d'émoi, même en Allemagne, et a dû être retirée du commerce : — « Il est possible, dit le P. D., que le P. de Hummelauer ait déprécié outre mesure cette tradition (juive, sur l'authenticité des Livres de l'A. T.), comme le croit en effet le P. Méchineau » : ce n'est pas seulement possible, mais très clair.

Col. 764-5, beaucoup d'indulgence pour Richard Simon. Si R. Simon vraiment la mérite, nous ne pouvons que nous en réjouir pour sa mémoire : — « R. Simon a été le fondateur de la critique historique des Livres Saints, au sens moderne du mot... Si, à plus de deux cents ans de distance, on compare la position prise par R. Simon dans la question du Pentateuque avec la récente réponse de la Commission biblique, on constate qu'elle se trouve satisfaire aux exigences du décret du 27 juin 1906. »

II. — M. Archambault achève la publication du *Dialogue avec Tryphon*, de saint Justin, dont nous avons annoncé le t. I cette année, p. 46. L'édition est charmante : établissement du texte, traduction, annotation, index alphabétique enfin qui est un vrai lexique (en 73 pages sur 2 colonnes) et qui permet de retrouver instantanément le texte dont on a besoin et notamment tous les textes scripturaires allégués par l'apologiste, — tout concourt à rendre aussi agréable qu'utile la lecture de ce volume où l'apologétique du XX^e^ siècle pourra puiser encore des lumières si abondantes sur l'argument prophétique et où d'autre part les historiens prendront une idée fort intéressante de l'attitude des chrétiens du II^e^ siècle vis-à-vis des Juifs et réciproquement.

III. — *Denys d'Alexandrie* fait partie de la collection *Etudes de théologie et d'histoire*. C'est la monographie, claire, courte et pleine de choses, d'un personnage qui, comme patriarche d'Alexandrie (de 247 à 264), joua un rôle de premier plan et mérita d'être appelé par les anciens Pères « *Denys le Grand* » : c'est un titre que l'historiographie a laissé tomber, mais elle lui a maintenu cependant celui de *Saint*, que nous n'avons pas vu employer une seule fois par notre auteur (pas plus pour Denys que pour Athanase ou Cyprien ou Victor ou Etienne ou Sixte, etc., sauf dans une note de la p. 111) : question de vocabulaire sur laquelle nous n'insistons pas. Il a été mêlé à toutes les grandes affaires dont l'Eglise eut à s'occuper pendant les dix-sept années de son épiscopat : persécutions de Déce et de Valérien, réconciliation des *lapsi*, querelle baptismale, controverse trinitaire. Notre auteur met très fortement l'accent sur le rôle pacificateur de Denys, sur son absence d'intransigeance : il n'allègue d'ailleurs, en ce sens, rien que de vrai. — P. 112, il écrit : — « Quant à l'intervention de Denys de Rome (pape) dans les affaires d'Orient, elle ne doit pas nous surprendre. Déjà les Pontifes Romains avaient joué un rôle important dans l'histoire de la chrétienté » ; et il rappelle Victor au II^e^ siècle, Etienne au III^e^ : à tant faire que de rappeler des précédents, il aurait dû ne pas omettre l'intervention de saint Clément à Corinthe. Mais, au surplus, aucun lecteur ne sera « surpris » de l'intervention de saint Denys de Rome dans la controverse sabellienne, intervention qui fut décisive, comme elle devait l'être, et amena saint Denys d'Alexandrie à modifier sinon sa théologie (comme le croit M. Burel, contre d'autres et contre saint Athanase notamment), du moins son vocabulaire.

III. — Dans les nouveautés de la collection *Science et Religion*, outre quelques opuscules signalés par ailleurs, nous trouvons une bonne traduction des *Confessions* de saint Augustin (2 n^os^ en 1 seul vol., 1 f. 20) : c'est la traduction d'Arnauld d'Andilly, écrite dans la grande langue du XVII^e^ siècle, allégée (par l'éditeur, M. V. Giraud) des développements qui eussent formé longueur, allégée aussi des passages un peu vifs qui eussent empêché qu'on ne la pût mettre en toutes mains ; — une édition des *Pensées* de Joubert par M. V. Giraud également (2 opuscules, 1 f. 20), reproduction de la 1^re^ édition, qui fut posthume, qui a été publiée par Chateaubriand en 1838, qui est devenue ensuite introuvable et à laquelle M. V. Giraud revient parce que, pour diverses raisons qu'il expose, ce choix primitif lui semble offrir, sous une forme moins dispersée et plus concise, tout l'essentiel de Joubert ; — un choix de pages (0 f. 60) de Barbey d'Aurevilly sur *Joseph de Maistre* (superbe), *Blanc de Saint-Bonnet, Lacordaire, Gratry, Caro ;*

Le Brahmanisme, par Louis de la Vallée Poussin (2 op., 1 f. 20) ; — *Les Arguments de l'athéisme*, par J. de la Paquerie (solide, clair et plein de vie, contre Kant, Herbert Spencer, Stuart Mill, Le Dantec, M. Hébert) ; — *La survivance de l'âme chez les peuples non civilisés*, par A. Bros (les non-civilisés se font de l'autre vie les idées les plus bizarres et les plus saugre-

nues, mais du moins ils croient tous à une autre vie, et c'est là le fait qui est mis ici en excellente lumière) ; — *Les représentations de la Madone à travers les âges,* par M. Clément (avec 25 gravures, bien choisies), sommaire mais bon ;

Petau, par l'abbé Jules Martin : exposé des idées du fameux jésuite. A qui M. Martin destine-t-il son travail ? Aux théologiens ? Ils n'en ont pas besoin et devront toujours lire Petau dans son texte même. Aux gens du monde ? S'ils n'ont pas reçu une formation théologique sérieuse, l'exposé des théories de Petau ne peut que leur être périlleux, ou bien alors il faudrait avoir soin de donner la clef qui permet de reconnaître l'origine des erreurs de Petau : ce qu'on n'a pas fait ici et ce qu'on ne pouvait guère faire en 60 pages ;

Morale scientifique et Morale évangélique devant la Sociologie, par le Dr J. Grasset (conférence publiée déjà dans les *Etudes* et signalée ici comme excellente : à propager) ; — *Le travail des femmes à domicile,* par M. d'Haussonville (art. paru dans *Revue des Deux Mondes* et analysé ici) ; — *Les Syndicats professionnels féminins,* par L. de Contenson : bonne étude d'un homme qui est un de nos meilleurs sociologues, doublé d'un apôtre ; — *Introduction à l'étude des maladies mentales,* par le Dr Schloess (2 op. en 1 vol., 1 f. 20) : œuvre sans prétention technique : l'auteur a voulu seulement y vulgariser la connaissance des principales « psychoses » à l'usage des profanes à qui la chose peut être utile, à l'usage surtout des prêtres et des membres de l'enseignement. On y prendra certainement quelques notions pratiques ; mais ce n'est point par là qu'il faudrait qu'un jeune prêtre entreprît l'étude des âmes. Ce livre n'est fait que pour mains expérimentées. Principales maladies passées en revue ici : mélancolie, hypocondrie, manie, embrouillement de l'esprit ou démence générale, égarement mental périodique ou folie circulaire, aliénation de l'idéation ou délire, délire religieux, folie procédurière, troubles mentaux des alcooliques, des épileptiques, des hystériques, idées fixes, morphinomanie et cocaïnomanie, anomalies du sens génésique, troubles mentaux de la vieillesse, de l'enfance, etc. C'est une traduction de l'allemand, et la traduction n'est certes pas élégante : mais nous ne nous en plaindrons pas : au contraire, il est bon que ces pages ne soient pas d'une lecture trop attrayante pour des esprits superficiels. On ne tirera quelque utilité de ce livre qu'à condition de l'étudier, et non de le feuilleter simplement. — P. 64, une définition inexacte de la sodomie (la sodomie n'est pas avec animaux) ; p. 27, trad. nouvelle du texte évangélique : « Tu es mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis ma *satisfaction.* »

IV. — Nous avons dit l'an dernier, p. 204, quand elle fut inaugurée, quel caractère entendait garder la *Bibliothèque de psychologie expérimentale et de métapsychie,* qui est l'œuvre de médecins et qui veut rester rigoureusement scientifique. Ces pages, elles non plus, ne se lisent pas en courant ; mais, étudiées attentivement et à la lumière de cette vieille psychologie pour laquelle plus d'un médecin professe un dédain d'autant plus assuré qu'il est plus ignorant, elles paient la peine que l'on y prend, et elles fourniront à nos confrères de riches occasions de ces transpositions morales dont nous avons donné déjà des exemples à propos de travaux médicaux.

Voici, par exemple, dans la nouvelle série que nous annonçons aujourd'hui, plusieurs volumes qui traitent de la folie. Nos médecins étudient la folie dans ses causes physiologiques : mais comme il est aisé, souvent, et fructueux, de transposer ce qui est dit des causes physiques aux causes morales !

Lisez, de ce point de vue, le *Hachich,* de M. Raymond Meunier (2 opuscules en 1 vol. 3 f.), ou *Essai sur la psychologie des paradis éphémères,* cette ivresse d'une certaine persistance, où l'on distingue surtout une phase d'excitation accompagnée de délire avec intervalles lucides et une phase de dépression, intoxication aiguë d'où résulte, si elle se répète souvent, un hachichisme chronique qui peut conduire à la folie et à la démence (nous crions au scandale devant les ravages du hachich oriental : mais qui sommes-nous pour nous scandaliser, nous, avec notre alcoolisme, ou simplement, dit M. R. Meunier, avec notre « habitude si vulgaire et si néfaste de l'apéritif » ?) ; — *Les Folies à éclipse,* par le Dr Legrain, médecin en chef des asiles d'aliénés de la Seine : essai sur les origines subconscientes des folies ; a tort de prêter à beaucoup de gens la croyance à l'origine « diabolique » de la folie ; croit à la curabilité de certaines folies ; — *De l'Illusion :* son mécanisme psycho-social, par le prestidigitateur Alber ; — *Les Dégénérescences auditives,* par le Dr Marie : absence ou insuffisance des perceptions auditives, indépendamment ou conjointement à des lésions centrales encéphaliques possibles ; — *Travail et Folie,* par les Drs Marie et R. Martial : conclut, en s'appuyant sur toutes les statistiques possibles, que « l'homme riche supporte évidemment mieux la vie que celui qui est obligé de travailler pour la gagner » : ce qui ne veut pas dire, et les auteurs ne veulent pas dire non plus que le travail en soi soit antivital : ils ont voulu seulement « déterminer la part que prend le travail, manuel ou intellectuel, dans l'ensemble étiologique dont relèvent les psychoses » : même bornée à ces prétentions modestes, leur thèse appelle de fortes objections, mais les données sur lesquelles ils l'appuient n'en sont pas moins intéressantes ;

L'Evolution psychique de l'enfant, par le Dr Henri Bouquet : n'épuise pas le sujet, dont des points spéciaux doivent être abordés et traités plus longuement dans des opuscules à suivre ; mais donne déjà beaucoup d'observations précieuses sur le développement des sens, la marche, le langage, la psychologie infantile (habitude, mémoire, plaisirs, peines, peur, imitation, imagination, fétichisme de l'enfant, le beau et le vrai, le bien et le mal : évolution morale de l'enfant : on fait trop du sens moral une « faculté *toute* d'acquisition et d'éducation », p. 90 : en fait, c'est vrai souvent ; en droit, non) ;

Enfin : *Rééducation physique et psychique,* par le Dr Lavrand, prof. à la Faculté libre de Médecine de Lille. Avec le travail du Dr Bouquet, c'est, jusqu'ici, le volume le plus intéressant de toute cette série : fait le procès de quelques errements de la médecine. Il y a quinze ans, par exemple, dans les maladies infectieuses on ne songeait qu'à faire de l'antisepsie interne : on voulait atteindre directement l'ennemi, et on l'atteignait en effet, — mais du même coup on énervait l'activité organique et on amoindrissait ou on paralysait l'efficacité des moyens de lutte défensive (phagocytose, divers états bactéricides et antitoxiques) qui ont été mis en nous par le Créateur. C'est beaucoup plus cependant sur ces ressources naturelles que sur nos pauvres médicaments du dehors qu'il faut compter pour réduire les microbes envahisseurs. Et c'est à soutenir, à renforcer les moyens de résistance de l'organisme que doit viser une saine thérapeutique : faire l'éducation de nos fonctions organiques, ou bien leur rééducation (quand elles ont été troublées ou abolies), en rappelant au fonctionnement les éléments anatomiques survivants, ou en amplifiant les services qu'ils nous rendent à l'état normal, ou enfin en créant à la fonction supprimée une suppléance dans son voisinage, par l'éducation d'un centre voisin. Tout se tient en l'homme, l'âme et le corps, et dans le corps même, les diverses fonctions entre elles :

« La rééducation, dit le Dr Lavrand, part de cette constatation (et ses succès en montrent la vérité), à savoir que le trouble fonctionnel dépasse toujours, et souvent de beaucoup, la lésion organique. Le psychisme et le physiologisme (physique ou matériel) s'entremêlant d'une façon si intime dans tous nos actes, la rééducation efficace devra toujours être à la fois physique et psychique à des degrés divers. »

Une Ire partie, en 40 pages, donne les notions psycho-

logiques nécessaires à l'intelligence de ce qui suit. La IIe partie, pratique, fait l'application de la doctrine à la rééducation psychique, à la rééducation motrice (ataxie locomotrice, paralysies, tics, troubles du langage, etc.), à la rééducation sensorielle (ouïe), à la rééducation organique, à la rééducation respiratoire (asthme) et circulatoire, à la rééducation dans l'idiotie.

L'Eglise de Paris et la Révolution, par P. Pisani, chanoine de N.-D. de Paris, docteur ès-lettres, prof. à l'Institut cath. de Paris. — T. II, *1792-1796*. — In-12 de 424 p., 3 f. 50. — Paris, Picard.

Un groupe d'anticoncordataires *dans le diocèse de Lyon*, par l'abbé Tardy. — In-8 de XI-120 p. — St-Etienne, Imprimerie de l'Institution des Sourds-Muets.

Jean de Bry (1760-1834), par Léonce Pingaud. — **Le retour des Bourbons (1814-1815),** par Gilbert Stenger. — Vol. in-8 de VII-401 et 448 p., à 7 f. 50. — Paris, Plon.

I. — M. Pisani, dans ce tome II, étudie les années 1792-1796 de l'Eglise de Paris. Mais Paris, après que la Révolution avait déjà tout centralisé et comprimé toute vie provinciale, Paris c'était dès lors la France officielle ; et cette histoire de l'Eglise de Paris, c'est, sur un théâtre restreint et comme en un raccourci saisissant, le tableau de toute l'histoire religieuse de la Révolution.

Tous les points de cette histoire ont été scrutés, avec la plus scrupuleuse minutie, par les érudits de notre génération. Il était bon que les résultats de toutes ces investigations de détail fussent groupés et coordonnés en un tableau d'ensemble ; et il est excellent que ce tableau soit l'œuvre d'une main ecclésiastique. M. Pisani, sur le terrain de l'érudition pure, peut marcher de pair avec les plus authentiques historiens de la Sorbonne ou du Collège de France ; et d'autre part, ceux de nos confrères qui ont lu de lui ne fût-ce qu'un chapitre, savent quelle âme profondément sacerdotale il est et avec quelle délicatesse, quelle finesse et tout ensemble quelle miséricorde intelligente il reconstitue l'état d'âme du clergé et pénètre dans les replis de tant de cœurs qui furent faibles ou entraînés plutôt que pervers et meneurs. Mainte page de ce nouveau volume est émotionnante, édifiante à l'égal d'une vie de Saint ; et nous nous en réjouissons d'autant plus que ces pages ne seront pas lues par nous seulement, mais qu'elles le seront dans le monde des historiens officiels tout au moins autant que dans nos rangs. Dieu veuille même que nous y prêtions une attention aussi diligente, nous prêtres, que le feront les érudits laïcs !

Car, sous sa forme aisée, claire, simple, avenante, dépouillée de toute prétention, c'est un livre d'immense érudition. M. Pisani a utilisé les travaux de ses devanciers ; mais il a tout vérifié lui-même, et sur quantité de points de détail il apporte des précisions ou des approximations inconnues avant lui.

Combien de prêtres fidèles, par exemple (insermentés ou rétractés), ont pu exercer le saint ministère à Paris sous la Terreur ? M. Pisani, après des recherches minutieuses, a pu en identifier environ 150. Il est possible et probable qu'il y en a eu davantage, car le secret dont ils s'entouraient permet de penser qu'un assez grand nombre ont su dissimuler leur existence. Mais on est consolé déjà de savoir qu'il ait pu s'en maintenir un chiffre si considérable.

Lors de la tempête de brumaire-frimaire an II (novembre 1793), où l'on s'est mis à exiger non plus seulement le serment schismatique mais l'abdication des fonctions sacerdotales et la remise des lettres de prêtrise, c'est-à-dire une apostasie totale, M. Pisani, à défaut d'une liste officielle qui n'a peut-être jamais été dressée ou qui en tous cas a disparu, a essayé de relever, d'après des mentions individuelles, l'attitude du clergé, — du clergé constitutionnel s'entend, puisque l'autre n'existait plus légalement et était obligé de se dissimuler. Or, sur les 5 à 600 prêtres que comptait alors le clergé constitutionnel de Paris, M. Pisani n'a pu retrouver la trace que de 400 environ ; et parmi ceux-ci, 267 malheureux ont abdiqué leurs fonctions ecclésiastiques, les uns avec fracas, se « déprêtrisant » énergiquement (c'est-à-dire lâchement), livrant leurs lettres d'ordre, quelques-uns allant jusqu'à livrer même leur acte de baptême, d'autres se bornant à déclarer que, vu l'abolition du culte, ils cessaient de remplir leurs fonctions, se flattant d'avoir par là non pas apostasié, mais simplement constaté un fait.

Après l'apostasie, le mariage : à Paris, 116 mariages de prêtres assermentés, — auxquels il faut ajouter 26 religieux (dont le provincial des Dominicains, le P. Grandjean : notez que ses confrères, quand ils l'avaient élu provincial, en avaient été sévèrement blâmés de Rome) et quelques prêtres insermentés : parmi ceux-ci, l'abbé Guyard qui, enfermé aux Carmes en septembre 1792, avait été du petit nombre de ceux qui échappèrent à la mort : il se maria le 27 décembre 1793, fut absous, repentant, par M. de Malaret, vicaire général de l'archevêque légitime, en mars 1797, et, six mois après, retourna avec sa femme : pauvre tête évidemment.

Une statistique plus consolante, c'est celle des victimes. La très grande majorité des prêtres condamnés par le Tribunal Révolutionnaire venaient de province, expédiés par les Comités locaux. M. Pisani n'a relevé que 30 prêtres parisiens guillotinés : 9 insermentés, et 21 constitutionnels.

C'est le 20 brumaire an II (10 novembre 1793) qu'eut lieu à Notre-Dame la triste mascarade appelée Fête de la Raison. Primitivement on avait annoncé une Fête de la Liberté : c'est Chaumette qui au dernier moment éclipsa la Liberté devant la Raison. Primitivement encore, il n'était question que de représenter une espèce de ballet, *l'Offrande à la Liberté*, qui figurait depuis plus d'un an au répertoire de l'Opéra, suite de tableaux patriotiques, d'évolutions accompagnées de chants, dont le centre était une statue de la Liberté (musique de Gossec). Mais, à Notre-Dame, pour corser le spectacle, on imagina de remplacer la statue de la Liberté-Raison par une artiste (on ne sait pas au juste qui, les uns disent une danseuse, d'autres une chanteuse : peu importe : c'était sûrement une petite vertu). Cette chanteuse ou danseuse ne semble d'ailleurs pas avoir été exhibée nue : récits et gravures du temps la représentent vêtue d'une robe blanche, d'un manteau bleu et coiffée d'un bonnet rouge. Il ne semble pas non plus qu'on l'ait plantée sur l'autel, ni même dans le chœur de Notre-Dame : car le chœur était alors fermé par des boiseries qui le séparaient de la nef, et le public n'aurait rien pu voir : le théâtre improvisé (une montagne de planches dominée par un petit temple) n'a pu être disposé qu'à la hauteur du transept, à l'endroit où on dresse le catafalque dans les grandes cérémonies funèbres, et c'est là qu'il est représenté dans une gravure du temps.

Tout étant ainsi préparé, les membres de la Commune se rendent à Notre-Dame, ce jour du 20 brumaire, à onze heures du matin. L'église

était remplie de badauds ; on chante, on danse, et des orateurs déversent sur cet auditoire docile des flots de métaphores sentimentales et de prosopopées patriotiques. Puis, comme la Convention n'était pas venue au spectacle, c'est le spectacle qui décide d'aller à la Convention : les membres de la Commune, introduits à la barre, annoncent que « le matin le peuple avait fait un sacrifice à la Raison dans la ci-devant église métropolitaine, et qu'il venait en offrir un autre dans le sanctuaire des lois. » On ouvre les portes ; et la Convention voit défiler, comme en un cortège de Mardi-Gras, musique, figurants, jeunes filles vêtues de blanc et ceinturées de tricolore, enfin la déesse juchée sur un brancard que portent quatre citoyens. La Convention appelle la déesse à partager les honneurs de la présidence : conduite au bureau, elle est embrassée par le Président et même par les secrétaires, et s'assied à leurs côtés. Sur la proposition de l'ex-capucin Chabot, on vote par acclamation que Notre-Dame sera désormais le « Temple de la Raison » ; et, la séance étant levée, les députés se rendent en corps à Notre-Dame, où une seconde représentation est donnée en leur honneur. — Le culte de la Raison était fondé : il n'eut qu'une existence éphémère ; mais en attendant, il se propagea avec une extraordinaire rapidité et servit partout de complément aux fureurs déchristianisatrices : d'après Grégoire, il y eut en France 2.346 églises transformées en temples de la Raison.

Notre-Dame fut rendue au culte le 15 août 1795, en exécution de la loi du 11 prairial précédent (30 mai) qui, pour contrebalancer l'influence des prêtres fidèles dissimulés partout, rappelait les assermentés à la jouissance des édifices du culte non aliénés (quinze églises seulement, pour Paris, devaient être rendues : Notre-Dame, St-Sulpice, St-Roch, St-Eustache, St-Etienne-du-Mont, St-Médard, etc.).

Nous venons de glaner à travers surtout les pages tristes de M. Pisani ; et malheureusement les pages tristes abondent dans l'histoire de ces terribles années, mais aussi les pages édifiantes, les pages consolantes, les pages réconfortantes. En tous cas ce sont toujours pages d'histoire, et de l'histoire la plus vivante comme la mieux documentée, la plus riche de détails précis, significatifs, comme la plus élevée et la mieux pénétrée de sens chrétien et sacerdotal.

II. — Le travail de M. Tardy est une thèse de doctorat présentée à la Faculté de Théologie de Lyon. Quelques bons travaux de détail avaient paru sur ce sujet depuis une quinzaine d'années, depuis les instances multipliées du cardinal Coullié auprès de ces fils égarés. Un bon tableau d'ensemble nous manquait. M. Tardy a pu consulter, compulser quantité de documents manuscrits pour ou contre les anticoncordataires. Il ne se propose d'ailleurs pas d'étudier divers petits groupes éphémères qui ont pu se constituer sous le nom de Petite Eglise dans le diocèse de Lyon, — mais seulement le plus important, celui que l'on a généralement en vue quand on parle de la Petite Eglise de Lyon et dont les adeptes sont connus sous le nom de Jansénistes, celui qui subsiste encore aujourd'hui et compte à Lyon une centaine de familles, soit environ 400 fidèles.

La thèse de M. Tardy est d'ordre non pas dogmatique (aucune question dogmatique ne se pose en effet pour les catholiques au sujet de la Petite Eglise), mais strictement historique. Rechercher les origines de la Petite Eglise ; dans quel milieu elle s'est recrutée ; pour quels motifs et sous quelles influences elle s'est constituée ; en quel sens elle a évolué et comment elle a persisté pendant plus d'un siècle déjà : tel est son dessein, qu'il remplit avec exactitude, avec clarté, — avec quelque indulgence aussi pour ses « braves gens », avec plus d'indulgence que l'on n'en aurait probablement hors de Lyon : mais c'est l'indulgence de l'Eglise, la bonté compatissante du vénérable cardinal de Lyon. — P. 116, on nous parle du séminaire janséniste d'Amenfoort : lire *Amersfoort;* lire aussi *Utrecht*, et non : Uthrecht.

III. — Jean de Bry est un nom qui figure dans tous les manuels d'histoire, parce qu'il a eu dans sa vie un jour de célébrité, qui fut le 28 avril 1799.

Ce jour-là en effet (ou plutôt cette nuit), il fut l'une des victimes du fameux guet-apens organisé contre les plénipotentiaires du gouvernement français à Rastatt ; mais, tandis que ses deux collègues en diplomatie, Bonnier et Roberjot, restaient sur le carreau, Jean de Bry eut la présence d'esprit de faire le mort aux premiers coups de sabre reçus, et put ainsi échapper. De ce jour, il était assuré d'appartenir à l'histoire.

Il y appartiendra en outre, désormais, de par la grâce de son historien d'aujourd'hui, qui est un des maîtres les plus écoutés du haut enseignement. Hormis l'épisode dramatique de Rastatt, la vie de Jean de Bry n'offre pas de particularités exceptionnelles. C'est un homme comme il y en a eu tant à cette époque, comme il y en aura toujours tant à toutes les époques de bouleversements politiques, un homme sans convictions, sans consistance, un opportuniste toujours à flairer d'où vient le vent, une girouette comme dira en 1815 l'auteur du fameux *Dictionnaire des girouettes* (où de Bry se trouve portraituré en huit brèves lignes).

Né en 1760, à Vervins, d'un marchand d'étoffes qui a obtenu « moyennant finances les titres de conseiller du roi et de lieutenant de maire breveté », il aimait, dans sa première jeunesse, à se supposer de la lignée de l'illustre maison des Derby d'Angleterre. Il fait ses études à Paris, au collège du Cardinal-Lemoine (où il suit les leçons du célèbre abbé Haüy), puis lit et fréquente les philosophes, s'imprègne surtout de Rousseau et de son compatriote Condorcet, dit adieu aux religions révélées, s'affilie à la franc-maçonnerie ; — entre dans la vie publique en 1789 : électeur du tiers état à l'assemblée bailliagère du Vermandois, conseiller général de Vervins, administrateur puis membre du directoire de l'Aisne, royaliste fervent et aussi enthousiaste de Louis XVI que de la Constitution ; — élu en 1791 député à l'Assemblée Législative, siège parmi cette opposition girondine qui va précipiter rapidement la chute de la monarchie ; — propose (26 août 1792), au moment où les Austro-Prussiens entrent en France, d'organiser un corps de 1.200 tyrannicides, destinés à défier en combat singulier ou à exterminer par n'importe quels moyens les chefs des armées ; — député de l'Aisne à la Convention, vote la mort du roi, non sans avoir hésité jusqu'au dernier moment (comme beaucoup d'autres) ; — puis, devant la marche des événements (car, sans rester fidèle à la Gironde, il n'a pas voulu aller jusqu'au bout du jacobinisme), il se terre à Auteuil (mai 1793), où commence pour lui ce qu'il a appelé une « longue agonie de quinze mois » ; — reparaît après Thermidor ; est envoyé en missions dans le Midi ; à l'avènement du Directoire, entre (1795) au Conseil des Cinq-Cents, rédige une apologie du Dix-Huit Fructidor, se fait envoyer comme plénipotentiaire à Rastatt en mai 1798, échappe au guet-apens du 28 avril 1799, rentre en France, se rallie avec empressement, à la fin de cette même année 1799, au gouvernement du 18 bru-

maire qui, le 29 avril 1801 (deuxième anniversaire, à un jour près, de l'affaire de Rastatt), le nomme préfet du Doubs : — il sera baron de l'Empire ensuite, exilé en 1815 comme régicide, rapatrié en 1830, † 6 janvier 1834.

L'homme chez lui valut mieux que le politique. Il fut respectable dans sa vie privée ; et, à Besançon, on se loua, en général, de son administration. Il y déploya un zèle sincère à pacifier, après le Concordat, ce diocèse, troublé comme le reste de la France par le schisme constitutionnel.

En face de lui, il avait l'archevêque Lecoz, ancien assermenté et l'un des pires choix imposés à la nouvelle Eglise concordataire. On a dit de Lecoz qu'à certains jours il s'était conduit en policier plutôt qu'en ministre du Seigneur : le préfet fut certainement plus correct que lui, et plus homme d'Eglise, quand il s'agit de reconstituer le clergé du diocèse. Lecoz continuait à favoriser les ex-assermentés, eux qui, à l'en croire, avaient sauvé la religion en France, et il prétendait leur faire la part la plus large dans la distribution des postes ecclésiastiques. Le préfet, au contraire, s'employa à restreindre le plus possible cette part : il savait qu'il agissait. en cela, d'accord avec le sentiment général des populations comtoises ; il savait aussi que le Premier Consul tenait à ce qu'on laissât partout les assermentés en minorité ; et il faisait valoir enfin la conduite régulière de la plupart des prêtres restés fidèles au Pape pendant la Révolution. tandis que les débordements scandaleux de plusieurs constitutionnels avaient autant nui à leurs opinions politiques qu'au système religieux de leur choix (lettre de De Bry à Portalis, 22 décembre 1801). C'est en ce sens qu'il discuta auprès de Portalis toutes les propositions de Lecoz ; et s'il ne put empêcher la nomination de l'ex-évêque Demandre à une cure de Besançon, il fit triompher ailleurs les candidats de son choix, répondant, aux appels de Lecoz à la conciliation, par des considérations justes sur le danger de conclure la paix dans l'équivoque et de brusquer l'opinion prépondérante. Il sut même invoquer, dans ses discussions avec l'archevêque, l'Evangile : — « Pardon, Monseigneur, ajoutait-il, si je touche à vos armes, mais c'est un hommage que je leur rends. » C'est De Bry qui, en qualité de préfet, présida, le 20 avril 1803, à la prestation de serment de tous les ecclésiastiques dans la cathédrale de Besançon ; et il le fit avec beaucoup de dignité, après avoir donné lecture d'un discours grave et élevé sur la religion, son importance dans la vie nationale et ses rapports avec la société : — « L'intervalle qui semblait séparer la conscience d'avec la loi, disait-il en terminant, est aujourd'hui et pour jamais comblé. »

Tout ce chapitre sur l'administration ecclésiastique de De Bry à Besançon est fort intéressant. De Bry dut rappeler souvent des maires ignorants ou malintentionnés à la justice et au respect des ministres du culte. Il eut aussi à organiser les églises protestantes dans l'ancien comté de Montbéliard (réuni à la France par la paix de Lunéville, et jusque-là soumis aux ducs de Würtemberg et protestant comme le Würtemberg) : et ici encore, on remarque que l'archevêque fit, plus que le préfet, des avances aux luthériens, se flattant de ramener par là les brebis errantes, invitant, à Besançon, le pasteur à sa table, etc.

Cette attitude n'était pas simplement affaire de politique chez De Bry. Au fond, malgré ses tirades d'antan contre le fanatisme et malgré ses défiances contre l'ancien clergé, il n'avait pas cessé d'être, sans se l'avouer pendant dix ans, un chrétien d'instinct autant que d'origine.

Alla-t-il plus loin, et revint-il à la pratique religieuse ? L'*Ami de la Religion* a écrit, au lendemain de sa mort, qu'il avait eu à Besançon un confesseur, choisi parmi les anciens déportés. C'est un témoignage que l'on aimerait à voir confirmé par ailleurs. Ce que l'on sait officiellement, c'est qu'il accueillait courtoisement le curé de la cathédrale venant à chaque printemps lui notifier, comme à son premier paroissien, l'ouverture du temps des Pâques ; il rendait le pain bénit et assistait, au milieu des autorités, aux processions permises par le gouvernement. M. Pingaud pense (p. 193) que « dans son for intérieur il avait opéré une sélection des dogmes et des pratiques au gré de sa sensibilité naturelle et de sa raison politique » : mais cela même n'est pas incompatible, en fait, avec la pratique religieuse, et il n'est pas rare de rencontrer, dans le monde, des hommes de bonne foi qui opèrent, sans y réfléchir très profondément et par « sensibilité » ou préjugés d'éducation, des sélections de ce genre et qui nonobstant vivent, de fait, en chrétiens.

M. Pingaud ne nous donne pas de détails sur les circonstances religieuses de sa mort. Sous la Restauration, de son exil de Mons, De Bry avait rédigé son testament, où il dit : — « Je suis né dans la religion chrétienne catholique. J'ai vécu et je mourrai, je l'espère, avec l'intime conviction des vérités que l'Evangile enseigne ; » puis il exprime ses craintes que le clergé ne le traite après sa mort comme l'ont traité les Bourbons et ne lui refuse la sépulture ecclésiastique : il accepte d'avance ses prières, mais défend qu'on les sollicite. Il vécut d'ailleurs, tout le temps que dura son exil, dans la retraite, évitant de prendre part aux réunions fameuses où ses anciens collègues de la Convention continuaient à s'exciter et à s'aigrir mutuellement. Il resta fidèle à la mémoire de Napoléon, à qui il devait, disait-il, « dix ans de bonheur et d'honneur. » — « Mon attachement pour lui, disait-il encore (à la nouvelle du 5 mai 1821), n'a jamais été plus profond que lorsque je n'avais rien à en attendre. »

Deux mois avant sa mort, il écrivait dans son journal intime ces belles paroles (21 octobre 1833) :

« Ce qui manque à la France, ce qui lui reviendra et la portera au degré d'élévation, au rang qu'elle doit atteindre *inter magnas maxima gens*, c'est la résurrection du sentiment religieux. Tant qu'il ne redeviendra pas, comme il doit l'être, le principe de la sûreté des familles, la base des vertus privées et la sanction de la morale publique, la stabilité des associations politiques nommées Etats demeurera précaire, incertaine et sujette à toutes les chances des événements possibles. En un mot rien de durable en cette vie si les combinaisons sociales ou législatives n'ont leur appui dans l'autre. »

IV. — M. G. Stenger étudie, dans son nouveau volume, la situation des Bourbons en exil, leur retour en 1814, l'arrivée du comte d'Artois à Paris puis la rentrée de Louis XVIII, l'état de la capitale et le règne des émigrés jusqu'au moment où Napoléon quitte l'île d'Elbe, la fuite du roi, le séjour à Gand et le second retour de Louis XVIII et des siens après Waterloo.

On sait la manière de M. Stenger : il donne peu d'attention à ce qu'on appelle la politique et à la diplomatie : il veut surtout nous montrer le milieu social tel qu'il fut, nous dire l'état d'âme d'une époque, reconstituer la psychologie d'une société. Et il le fait surtout à coups d'anecdotes, qu'il choisit typiques, représentatives. Sont-elles toujours représentatives de la vérité ? Il est certainement facile d'être tendancieux dans le choix de l'anecdote ; et M. Stenger n'a pas l'ombre

de tendances sympathiques aux Bourbons de 1814. Ce n'est pas nous qui lui en ferons un crime. Les Bourbons avaient une mission à remplir en rentrant en France, et ne l'ont pas remplie parce qu'ils n'ont pas voulu la remplir ; ils n'ont pas gagné, par leurs compromissions, un ami à gauche, et ils se sont aliéné les meilleurs tenants des vrais principes politiques et sociaux. Ce n'est pas au point de vue des principes que se place M. Stenger ; mais ce qu'il ne fait pas, nos lecteurs n'auront pas de peine à le faire. Il y a, dans ce livre, des traits de mœurs qui crient la trahison des principes aussi haut que pourrait le faire n'importe quelle harangue révolutionnaire.

J'en citerai pour preuve la page où Beugnot nous ouvre les salons des Tuileries, le soir du retour de Gand, après Waterloo. Tous les courtisans réunis, en attendant le roi. Parmi eux, Fouché, à qui nul n'adresse la parole et dont le visage apparaît lugubre sous ce dédain. La porte s'ouvre. On annonce le comte d'Artois. Le prince entre, avec son port facile, quoique agité par une émotion extraordinaire. Il distingue Fouché, va droit à sa rencontre, lui prend la main, et la serrant avec le geste le plus expressif : — « Monsieur le duc, vous me voyez très heureux, très satisfait. L'entrée a été admirable, et nous vous en avons toute l'obligation. » — Cependant le roi fait dire par l'huissier qu'il ne recevra pas, à cause de sa fatigue ; et l'huissier appelle ensuite, pour le conduire au roi, qui ? — le duc d'Otrante !

Ainsi donc, ce soir de Restauration, le roi congédie tous ses serviteurs et ses amis, pour ne donner audience qu'au seul Fouché, le régicide, le traître universel !

LITURGIE

Q. — Un ciboire de grande dimension, contenant 900 hosties, est à purifier. Après un soin sérieux, des parcelles (poussières eucharistiques) restent attachées aux parois. Faire l'ablution, vu les dimensions du ciboire et le faible contenu des burettes, est impossible.

L'ablution ne pourrait-elle se faire ensuite, de retour à la sacristie ?

Il arrive aussi que, vu la quantité de ces poussières eucharistiques tombées dans le calice par cette purification, il en est, malgré tout, qui restent adhérentes aux parois, même après la seconde ablution. Ne peut-on pas laisser ainsi le calice et le purifier de retour à la sacristie ?

R. — On ne voit vraiment pas ce qui, dans l'ampleur peu commune du ciboire, pourrait, avec le faible contenu des burettes, rendre la purification plus impossible à l'autel, avant les ablutions, qu'à la sacristie, après la messe. Car, d'une part, l'emploi du vin n'est pas plus nécessaire pour la purification du ciboire que pour celle de la patène, et beaucoup, surtout parmi les Romains, en déconseillent même l'usage. D'autre part, la grandeur du ciboire ne complique en rien la manière de procéder à sa purification. Ayant versé les parcelles non adhérentes dans le calice, le prêtre, comme pour un ciboire ordinaire, passe soigneusement partout le pouce ou l'index de la main droite, fait tomber, à mesure qu'il les rencontre, celles qui restent, dans le calice, et c'est tout. Que peut-on exiger de plus ?

De même, s'il arrivait que sur la quantité des parcelles versées dans le calice, plusieurs restassent adhérentes à ses parois après la seconde ablution, on devrait aussitôt les porter à la bouche avec le pouce ou l'index, ou les amener sur le bord du calice, en approcher les lèvres et les prendre révérencieusement. Il est inouï que le célébrant puisse achever la purification du calice après la messe, de retour à la sacristie.

Q. — Dans notre diocèse, nous avons deux *oraisons commandées* à réciter aux bénédictions du Saint-Sacrement, l'une *pro Papa* du 14 sept. au 3 mai, l'autre *ad repellendas tempestates* du 3 mai au 14 sept. A quel moment les dire ?

R. — Si les oraisons sont prescrites avec accompagnement d'une antienne ou d'une formule déprécatoire, telle que *Tu es Petrus*, *Oremus pro Pontifice nostro Pio*, *Parce Domine, parce populo tuo*, il n'est pas douteux qu'on doive les dire avant le chant du *Tantum ergo ;* le décret du 23 nov. 1906, ad XI, est précis et décisif. Mais si elles sont prescrites seules, sans antienne ni verset, il est difficile de se prononcer.

Il y a bien le décret précité qui semble n'autoriser que l'oraison *Deus qui nobis sub sacramento*, quand il n'y a pas d'autres prières commandées par l'évêque ou les statuts diocésains.

Malheureusement un décret figurant dans la nouvelle Collection expose que, dans l'archidiocèse de Zara (Dalmatie), c'est la coutume après le *Tantum ergo* et le ℣ *Panem* de dire plusieurs oraisons ; et au lieu de condamner cet usage, il dit ouvertement de prendre pour conclusion celle qui convient à la dernière oraison. (S. R. C., 8 avril 1865, n. 3134).

Ne changez donc rien à ce que vous avez fait jusqu'ici, tant que le cas ne sera pas mieux élucidé.

Q. — Dans les *Ephémérides*, 1907, p. 645, je viens de lire une consultation de l'Académie liturgique qui m'a beaucoup troublé. « Quand on bénit, y est-il dit, des vêtements sacerdotaux ou autres objets destinés au culte qui ne sont pas faits de la matière prescrite, la bénédiction n'est pas seulement illicite, mais elle peut être invalide. »

Or, dans les églises ou chapelles où l'on va célébrer la messe, il arrive souvent que les ornements ne sont pas de la matière exigée par la liturgie. Les chasubles ne sont point de soie pure, si tant est qu'il entre dans leur étoffe de la vraie soie. Les aubes ont tout l'air d'être en coton. Souvent elles sont de tulle depuis la ceinture jusqu'au bas, et le tulle, si l'on m'a bien renseigné, est du coton.

Que faire alors ? Je ne sais. Et pourtant, si les ornements qu'on me présente ne sont pas de la matière voulue et ne sont pas validement bénits, il y a faute grave à célébrer avec.

Un mot, s'il vous plaît, pour me tranquilliser.

R. — Pour calmer vos scrupules, nous commencerons par vous rappeler la règle que Rome elle-même a donnée à propos des cierges liturgiques fournis par les églises où l'on célèbre : « Nec privati sacerdotes, Missam celebraturi, de qualitate

candelarum anxie inquirere tenentur. » (S. R. C., 14 déc. 1904). Voici de plus ce que dit Suarez parlant des linges d'autel et ornements *valde immunda :* « Qui præsunt sacristiæ, mortaliter peccant, si eorum culpa fiat ut... non mundentur priusquam in iis sacrificatur. *Qui vero utitur talibus paramentis non peccat.* » Et Layman ajoute : « Plures arbitrantur peccatum mortale esse, in vestibus aut vasis immundis celebrare. Interdum tamen *sacerdos subditus,* si superiorem, ut vasa mundari vel munda servari curet, admonuerit, nihilque effecerit, *excusatur propter sacrificandi necessitatem.* » (Cf. Lehmkuhl, tom. II, n. 234, ad 3).

Ce premier point acquis, vous avez une seconde raison de ne pas vous tourmenter. D'abord, on ne peut assurer que la bénédiction d'un ornement confectionné avec une matière défendue soit invalide. Elle est illicite *absque dubio,* dit l'Académie liturgique ; mais il est douteux, *dubium est,* si elle est invalide. Pour nous, il est rare qu'un ornement soit invalidement bénit, parce qu'il a au moins une notable partie de la matière prescrite, et il est difficile d'admettre que l'Eglise invalide une bénédiction par le fait qu'elle tombe sur une matière illicite. On ne dira jamais, par exemple, qu'un prêtre latin n'a pas consacré *validement* parce qu'il s'est servi *illicitement* de pain fermenté, qui cependant lui est interdit *sub gravi.*

Continuez donc à célébrer avec les ornements qu'on vous présente, quand ils sont d'un usage courant dans l'église où vous dites la messe, et soyez en paix.

Q. — 1° Un prêtre omet par distraction la consécration du vin et passe immédiatement de la consécration du pain à la prière *Unde et memores.* Un laïque, voire même une religieuse, s'apercevant de cette omission, auraient-ils l'obligation grave d'en avertir le prêtre, afin que le sacrifice de la messe ne soit pas tronqué ?

2° Est-il permis à un curé de charger deux clercs qui ne sont pas encore dans les Saints Ordres, de faire diacre et sous-diacre à la grand'messe, quand un prêtre présent monte à la tribune ? Si oui, quelles fonctions pourront-ils remplir ?

R. — Ad I. *En soi,* un laïque comme une religieuse, s'apercevant de l'omission de la consécration sous l'espèce du vin, devraient sans doute *sub gravi* aviser le célébrant de son oubli, ou l'en faire prévenir discrètement par le servant. Mais comme, la plupart du temps, ils n'ont pas conscience de cette obligation, ou ne savent comment s'en acquitter, et craignent surtout d'éveiller l'attention des assistants sur une omission bien propre à les scandaliser, on peut dire généralement qu'ils sont exempts de faute, s'ils s'abstiennent de prévenir le prêtre de son oubli.

Ad II. A la messe solennelle, un clerc qui n'est pas diacre ne peut en faire aucune fonction ; c'est tout au plus s'il pourrait assister le célébrant pour donner plus de solennité à l'office.

Mais s'il s'agit seulement de suppléer à l'absence d'un sous-diacre, un clerc minoré et même simplement tonsuré peut, si besoin est, revêtir l'amict, l'aube, le cordon et la tunique, mais non le manipule, et en remplir les fonctions, sauf trois. Ainsi, il lui est interdit de verser l'eau dans le calice à l'offertoire ; il ne peut toucher ni le calice ni la pale depuis le Canon à la Communion ; enfin défense lui est faite de purifier le calice après les ablutions, mais il peut couvrir le calice à la manière ordinaire, mettant dessus le purificatoire, la patène, la pale, le voile avec la bourse, pour le porter ensuite à la crédence. (S. R. C., 10 mars 1906, ad 2).

Dans le cas présent, si le prêtre qui monte à la tribune est nécessaire pour diriger le chant, il y a motif suffisant pour qu'un clerc remplisse les fonctions de sous-diacre (*Ephemer. Liturg.*, 1906, p. 266) ; mais dans l'impossibilité de vous procurer un diacre, il n'en faudra pas moins renoncer à la messe solennelle, faute de premier ministre. (S. R. C., 16 mars 1861, n. 3104, ad 2).

Q. — En règle générale, le *Confiteor* est récité debout. Doit-on faire exception pour le *Confiteor* qui fait partie des *Preces feriales* de Prime, et faut-il le réciter au chœur *flexis genibus* en la circonstance ?

R. — En consultant les Rubriques, la solution n'est pas douteuse. Le *Confiteor* de Prime suit la règle des Prières fériales, et il se dit à genoux à l'office de chœur.

Que dit en effet la Rubrique générale du Bréviaire, tit. XXXIV, n. 2 ? « Preces feriales ad Laudes et per Horas... dicuntur flexis genibus, » et il n'y est fait aucune exception.

De même, la rubrique spéciale qu'on trouve à l'office férial de Prime porte : « Quando autem ad Laudes dictæ sunt Preces feriales..., tunc ad Primam prædictæ Preces et sequentes dicuntur flexis genibus ; » et parmi les prières qui suivent se trouve le *Confiteor.*

Cette attitude, d'ailleurs, n'a rien qui doive surprendre : c'est toujours le corps profondément incliné qu'on récite le *Confiteor,* et s'il se dit à genoux en certaines féries, il ne faut y voir que l'inclination de corps portée à son dernier degré.

Q. — Peut-on dans les oratoires semi-publics transférer au dimanche la solennité des fêtes désignées dans l'indult du cardinal Caprara ?

R. — Dans la nouvelle Collection des décrets, il en est deux qui ne cadrent point parfaitement avec le décret général qui regarde aujourd'hui les solennités renvoyées au dimanche. L'un dit que si les églises des Réguliers et des Religieuses sont comprises dans l'indult, on devra dans ces communautés chanter la messe de la solennité. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2914, ad 2). L'autre déclare que ces églises n'ont en fait qu'à suivre leur coutume et à faire comme par le passé : « Ab unaquaque ecclesia (Regularium et Monialium) suam servan-